

DEKARTOVA *IDEA* I REPREZENTACIJE STVARI¹

Rezime: *Na osnovu analize relevantnih mesta iz Dekartovih spisa u članku se pokazuje da Dekartove ideje reprezentuju stvari u duhu, ali da on nije reprezentacionalista u malbranšovskom smislu: kod Dekarta se percipira reprezentovani objekt a ne reprezentacija objekta. Nakon toga, analiziraju se tri smisla ideje kod njega, objektivni, formalni i materijalni, a potom i razumevanje pojmova *conceptus formalis* i *conceptus objectivus* kod Franciska Suareza što čini neposredan istorijsko-filozofski izvor Dekartove teorije ideja. U zaključku se ističe centralnost pojma ideje uzete formalno i iznose se razlozi za tvrdnju da u okviru Dekartove teorije ideja reprezentacionalizam i direktni realizam jesu ekvivalentni. Na kraju se daje sumarni pregled uticaja i preobražaja razumevanja ideja u ranoj modernoj filozofiji.*

Ključne reči: *teorija ideja, direktni realizam, reprezentacionalizam, conceptus formalis, conceptus objectivus, Francisko Suarez, rana moderna filozofija.*

Istoričarima filozofije bilo je potrebno mnogo vremena da shvate i prihvate činjenicu da Rene Dekart nije Nikola Malbranš (René Descartes, Nicholas Malebranche). Drugim rečima, tokom celog XX veka oni su Dekartovu teoriju ideja tumačili kao u biti reprezentacionalističku, prema kojoj duh percipira reprezentacije spoljnih stvari, njihove slike, kopije ili što slično, a ne same stvari.² Istovremeno, saglasno mantri o njemu kao o „ocu moderne filozofije“, potpuno su zanemarivali istorijsko-filozofski kontekst Dekartove misli, *de facto* posmatrajući ga kao čudotvorca koji iz glave vadi apsolutno nove koncepte baš kao što mađioničar vadi zečeve iz šešira. Reprezentacionalističko tumačenje i neobaziranje na kasno-sholastičke izvore Dekartove misli idu ruku pod ruku, jer ako se pogleda kako je kasna sholastika razumevala proces ljudskog poimanja

¹ Tekst je rađen u okviru naučnoistraživačkog projekta Instituta za filozofiju i društvenu teoriju u Beogradu koji finansira Ministarstvo prosvete i nauke Republike Srbije pod brojem 179049.

² To je išlo toliko daleko da je i Arno (Arnauld) bio proglašavan za reprezentacionalistu! Up. Lovejoy 1923.

naprosto se ne može ostati pri reprezentacionalističkom tumačenju Dekartovih ideja.³

Pošto se o kasnoj sholastici kod nas malo zna, dok je u inostranstvu istraživanje tog istorijskofilozofskog perioda na počecima, ovaj će tekst na pitanje da li i kako Dekartova ideja reprezentuje pokušati da odgovori krećući iz samog Dekarta. Naime, pokušaćemo da analizom mesta iz Dekartovih dela dođemo do nekih osobina ideja kod njega, pokazujući da nam je sam Dekart sasvim dovoljan da bismo uvideli da on ne može biti reprezentacionalista u malbranšovskom smislu; potom ćemo se okrenuti kasnoj sholastici i u njoj pokazati i prepoznati izvore takvog njegovog razumevanja. Ograničavamo se na Dekartove ideje kao moduse duha i ostavljamo po strani njegov pojam ideje kao materijalnog utiska u mozgu koji je razvio u nekim delima.⁴ U skladu s tim, i kod kasnih sholastičara razmatraćemo samo akt poimanja, tj. nivo jedne čisto duhovne radnje bez prethodnog procesa saznanja koji podrazumeva materijalnu sferu.

Dakle, kako Dekartova ideja reprezentuje? Da li uopšte reprezentuje? Šta reprezentuje? Šta je u njoj reprezentabilno, ukoliko je išta? Ako nije malbranšovski reprezentacionalista, da li je Dekart onda direktni realista, tj. ako već nije Malbranš da li je Arno? Ili nije ni jedan ni drugi? Da li na neki način sjedinjuje razumevanja obojice? Kako su stvari reprezentovane, ukoliko su reprezentovane? Svojom slikom/kopijom? Ako je tako, šta jeste slika? Da li je reprezentovana slika stvari ili sama stvar? Percipiramo li sliku stvari ili samu stvar? *Kako* percipiramo stvari ukoliko ih percipiramo direktno, tj. ukoliko percipiramo njih a ne njihove kopije?⁵ Kakav je odnos

³ To je bespogovorno pokazano upravo u tumačenjima onih istoričara filozofije koji su se okrenuli kasnoj sholastici kao jednom od izvora Dekartove filozofije, pre svih Norman Vels i Dejvid Klemenson (Norman Wells, David Clemenson). Za njih, vidi literaturu i Milidrag 2010a.

⁴ „Ja idejama ne zovem samo slike utisnute u imaginaciju (*non solas imagines in phantasia depictas*). Zapravo, ukoliko su ove slike u materijalnoj imaginaciji (*phantasia corporea*), tj. ukoliko su utisnute u nekom delu mozga ja ih uopšte ne nazivam idejama, već samo ukoliko samom duhu daju formu, kada je on upravljen prema tom delu mozga“, II Odgovori: VII 160–161 (od sada: II Odg.; *Meditacije* će biti citirane po rednom broju i pasusu, a iza dvotačke navođeni su tom i stranica standardnog izdanja Adama i Tenerija.). Za odnos ta dva smisla, vidi Milidrag 2010b: 15–19. Sva podvlačenja u citatima jesu moja.

⁵ U ranoj modernoj filozofiji percepcija nije isto što i opažanje: svako opažanje jeste i percepcija, ali nije svaka percepcija opažanje. Za Dekarta, i ne samo za

percipiranja, reprezentovanja i reprezentovanog? Ako ih percipiramo direktno, da li su stvari (i) u duhu? Ako ih percipiramo direktno znači li to da one nisu reprezentovane? (Barem načelno, moramo smesta odgovoriti na poslednje pitanje: ne znači.)

Problem

Dva mesta na kojima se odlično vidi da nešto nije uredi s reprezentacionalističkom interpretacijom Dekartovih ideja nalaze se, a gde bi drugde, u *Meditacijama*. Kao i celo hrišćanstvo, i Dekart bespogovorno odbacuje mogućnost da ideja Boga ima ikakve veze s bilo kakvom slikom, ponavljajući da je, za razliku od materijalnih stvari, Bog nepredstavljiv slikom.⁶ Kako onda razumeti sledeće mesto iz Pete meditacije:

Ideja Boga ... je slika istinske i nepromjenljive naravi (*imaginem verae et immutabilis naturae*).

(Peta meditacija 11: AT VII 68)

Citirano mesto utoliko više privlači pažnju što je drugog septembra 1641. Odeljenje za filozofiju Sorbone odobrilo štampanje *Meditacija*.⁷ Ukoliko bi se nekakvim nemogućim spletom okolnosti Dekartu i moglo desiti da načini previd, Sorboninim teolozima zasigurno ne bi promakla nepravovernost ovog mesta. No, Sorbona nije imala zamerki, baš kao ni drugi Dekartovi savremenici.

Interesantno je to da ovo mesto ne pominje *niti jedan jedini* istoričar filozofije koji tumači Dekartovu teoriju ideja kao reprezentacionalističku. To, ipak, ne čudi jer reprezentacionalizmom to mesto i nije objašnjivo (te ga je najbolje izbegavati). Naime, reprezentacionalističko tumačenje tvrdi da ljudski duh percipira reprezentacije,

njega, sećanje, zamišljanje ili razumevanje jesu percipiranja, ali nisu opažanja. Opažanje se kod njega odnosi isključivo na čulno opažanje, dok percipiranje obuhvata i procese čistog duha (up. *Principe filozofije* I 32: VIIA 17). U strogo metafizičkim kategorijama, ako nema tela/materije nema ni opažanja; percepcije pak ima i bez tela kako to Dekartova misleća supstancija, Lajbnicove monade i Malbranšov i Berklijev duh nedvosmisleno pokazuju (Leibniz, Berkeley). Percipiranje/percepcija jeste tuđica (filozofska!), no nema razloga da se ne iskoristi za razlikovanje koje u drugim jezicima nije moguće napraviti između percipiranja i opažanja.

⁶ Up. npr. III odg: VII 181, 183, V odg: VII 385, *Mersenu*, jul 1641: III 393.

⁷ Up. Rodis-Lewis 1998: 245, nap. 48.

dakle kopije ili slike spoljnih stvari, ne same stvari. Otud, ideja Boga morala bi biti slika Boga. Naravno, mesto iz Pete meditacije moglo bi se možda protumačiti u smislu da Dekart nije mislio na sliku u bukvalnom smislu, već na nekakvu „duhovnu“ sliku. Međutim, takva bi se interpretacija suočila s barem dva problema.

Prvi je unutrašnji: ne samo da Dekart u citatu tvrdi da ideja Boga *jeste* slika (kasnije ćemo videti još neka mesta) već i sama interpretacija tvrdi da se percipiraju slike, te bi, otud, ovo mesto trebalo da bude argument njoj u prilog. Ideja kamena, prema toj interpretaciji, mora biti slika kamena, u najboljem slučaju „duhovna“ slika kamena i nju duh percipira. No, šta bi mogla biti „duhovna slika Boga“? Starac s bradom ili grm u plamenu – zasigurno ne. Šta bi, na primer, mogla biti „duhovna slika kvadratnog korena iz tri“, hiljadugaonika ili samog meditativnog subjekta? Jer, ako duh percipira slike stvari onda i ideje svega navedenog takođe moraju biti slike.⁸ Reprerentacionalizam nije u stanju pomiriti Dekartovo (i hrišćansko) odbacivanje mogućnosti da obrazujemo sliku Boga s njegovom tvrdnjom da je ideja Boga „slika“.

Drugi je problem to što tvrdnja da Dekart ne uzima pojam slike u bukvalnom smislu ništa ne objašnjava, jer nedostaje objašnjenje tog „nebukvalnog“, „duhovnog“ smisla. Tako se, na primer, M. Hajt žali da u 17. i 18. veku „svi govore o reprezentaciji, ali niko zapravo ne kaže šta je ona“⁹ i u toj oceni ne greši. No, zašto bi govorili o nečemu što je opšte mesto onovremene filozofije? To što *nama* nisu poznata onovremena opšta mesta ipak nije problem tih filozofa. Ni Dekart niti iko od ranih modernih filozofa nije smatrao potrebnim da učenim ljudima za koje je pisao objašnjava šta je reprezentovanje i šta je ideja kao slika.

Nadalje, u 18. paragrafu prvog dela *Principa filozofije* nalazi se još jedno važno mesto u kontekstu razumevanja pojma ideje kao slike. Tu Dekart piše da je „po prirodnom svjetlu naime sasvim očevidno“ ne samo da važi uzročni princip

⁸ „Ako pak želim misliti o 'tisućokutniku', doduše dobro razumijem kako je to lik što se sastoji od tisuću stranica ... ali tih tisuću stranica ne zamišljam na isti način, niti ih vidim kao nazočne“ kao kada je reč o trouglu (Šesta meditacija, pasus 2: VII 73); ne mogu zamisliti, *slikom* predstaviti hiljadugaonik, ali ga mogu razumeti.

⁹ Hight 2008: 39. Ili: „[N]ačin na koji ideja reprezentuje je bazičan i neobjašnjiv“, Nadler 1992: 49–50.

nego da i u nama ne može postojati ideja ili slika stvari kojoj ne bi postojao negdje, bilo u nama bilo izvan nas neki pralik koji stvarno sadrži sva njezina savršenstva.¹⁰

Tri su momenta u ovom citatu relevantna za naš problem. Prvo, Dekart još jednom povezuje ideju i sliku govoreći o ideji *ili slici*; još uvek ne znamo šta tačno znači to „ili“: da li je to ideja *kao* slika, ideja *to jest* slika ili nešto treće, i kakva slika uopšte. Drugo, iako pojam pralika/arhetipa kao takvog moramo ostaviti po strani¹¹ sasvim je jasno da se on na ovom mestu odnosi na Boga ili, u najgorem slučaju, na meditativni subjekat, dakle na sasvim nematerijalna bića. Dekart, dakle, ponavlja i ono što je ranije rekao u Petoj meditaciji: ideja ili slika jednog čisto duhovnog bića. Treće i najvažnije, dotični arhetip, kaže Dekart, može postojati *bilo u nama bilo izvan nas*.

Ukoliko je izvan nas, arhetip bi uistinu i mogao uzrokovati svoju sliku ili kopiju u duhu koju bi, potom, duh percipirao, baš kako i reprezentacionalizam tvrdi. No, ukoliko arhetip može biti i u samom duhu, šta se tada dešava? Intramentalni uzrok ideje uzrokuje sopstvenu intramentalnu sliku koju duh percipira? Ukoliko je uzrok ideje intramentalan zašto ga duh ne bi neposredno percipirao, zašto bi percipirao njegovu sliku? Zašto bi duh percipirao kopiju stvari koja je duhu nazočna koliko je to i sama stvar? Okamova (Ockham) oštrica govori nam da je ideja kao percipirana kopija stvari u ovom kontekstu naprosto suvišna. No, ukoliko je kopija suvišna, onda se slika odnosi na nešto drugo a ne na neku reprezentacionalističku percipiranu kopiju stvari! I odnosi se. O čemu je tačno reč ukazaće nam drugo ključno mesto, naime ono početka Treće meditacije.

Okrećući se ispitivanju sopstvenih misli ne bi li spoznao postoji li išta izvan njega samog, peti pasus Treće meditacije Dekart započinje na sledeći način: „Sada je pak potrebno poći po redu, pa podijelivši prvo sve moje misli u stanovite redove, istražiti u kojima se od njih zapravo nahodi istina ili laž“, a zatim prelazi na one misli koje su ideje:

¹⁰ „...sed neque etiam i nobis ideam sive imaginem ullius rei esse posse, cujus non alicubi, sive in nobis ipsis, sive extra nos, Archetypus aliquis, omnes ejus perfectiones seipsa continens, existat“, VIII 12.

¹¹ Njegovo značenje pokušao sam da objasnim na drugom mestu. Up. Mili-drag 2006: 205–224 i 2010b: 204–217. Ovom mestu iz *Principa* odgovara mesto iz petnaestog pasusa Treće meditacije, VII 42.

Neke su od njih [od misli] poput slika stvari i samo njima vlastito odgovara ime *ideja*: kao kada mislim o čovjeku, utvari, anđelu, nebu ili. Druge pak osim toga imaju drugačije oblike: kao kada hoću, kad se bojim, kad tvrdim, kad niječem.

(AT VII 36–37)

Malo je mesta u Dekartovom opusu koja su podložnija pogrešnom tumačenju od ove njegove karakterizacije ideja u strogom smislu: poput slika stvari. Citiraju ga svi koji pišu o idejama, mnogi previđaju ono „poput“, a skoro niko nije pokušao da odgovori na samoočevidna pitanja: koji je smisao slike na ovom mestu, šta u jednoj ideji, u jednoj *misli* jeste poput slike, zašto ideja uopšte stoji u odnosu prema slici i kakav je to odnos, ako su ideje u strogom smislu „poput slika stvari“, šta bi bile ideje u nestrogom smislu?

Šta nam, dakle, kaže Dekart na ovom mestu? Prvo, kaže nam da postoje dve vrste misli: jedne su ideje, a druge su htenja. Htenja potpuno ostavljamo po strani i usredsređujemo se na ideje.

Drugo, kaže nam da *kao misli* ideje jesu poput slika stvari, da tim *mislima* koje su poput slika stvari svojstveno pripada ime „ideja“. ¹² Kada mislim o čoveku, utvari, nebu ili Bogu moje ideje kojima ih mislim, *moje misli* jesu poput slika stvari; *nisu poput slika stvari* Bog, čovek, nebo ili utvara. Nadalje, iz citata sledi da, u svakom slučaju, Bogu, čoveku, utvari ili nebu, jednom rečju objektu reprezentacije kao takvom ne pripada ime „ideja“ na svojstveni način, jer nisu moje misli. Da li im pripada „nesvojstveno“ videćemo kasnije.

Dekart ne bi bio Dekart da je slučajno izabrao primere koje je naveo: čovek – opšti pojam; utvara – obično biće razuma, biće koje ne može egzistirati u svetu već samo u duhu; nebo – jedno protežno biće; anđeo – biće koje je čist razum; Bog – najsavršenije i beskonačno biće. Uz to, ideja čoveka proizvod je apstrakcije, ideja utvare jeste ideja izmaštanog/sačinjenog bića, ideja neba je pridošla ideja, ideja anđela može biti kompozitna, ¹³ a ideja Boga je urođena. Dakle,

¹² Za misli kao operacije duše, vidi *Reneriju za Poloa*, april ili maj 1638: II 36, *Klerslijeu* 12. 1. 1646: IXA 208. Takođe, u pismu Klerslijeu od 23. aprila 1649. (V 354–355) Dekart ideje takođe naziva mislima.

¹³ Up. M III 18: VII 43. Valja zapaziti da Dekart ne navodi ideju o Ja, pošto sve do Šeste meditacije i realne razlike između duha i tela ne zna suštinu toga Ja; odnosno, zna da je Ja duh, ali ne zna da je jedino duh (da to ne zna jasno mu je još u Drugoj meditaciji; up. M II 7: VII 27–28. Za tumačenje tog mesta, vidi Milidrag. 2010b: 50–59).

pod određenje da su ideje poput slika stvari Dekart podvodi *sve misli koje su ideje bez obzira na to šta je njima reprezentovano*.

Ideje u materijalnom i formalnom smislu

Kod misli koje su ideje kvalitet misaone aktivnosti jeste percipiranje. Ono što ideje kao misli razlikuje od pojedinačnih htenja jeste to što su one akti reprezentovanja: i htenje je mišljenje ali nije reprezentujuće mišljenje.¹⁴ Odgovarajući na primedbe upućene na *Reč o metodi*, u Pregovoru za *Meditacije* Dekart precizira kako koristi reč „ideja“.

U samoj riječi ideja postoji dvosmislenost: može se uzeti na ime tvarno, za djelovanje razuma, u kojem smislu ne može se reći da je od mene savršenija, ili objektivno, za stvar koja je predstavljena istim djelovanjem, i koja stvar, iako se ne pretpostavlja da ona egzistira izvan razuma, može biti od mene savršenija po svojoj biti.

(M, Predg. 4: VII 8)¹⁵

Načelno govoreći, idejom u materijalnom smislu imenovano je ono što realno egzistira kada u svetu egzistira jedna ideja: percepcija duha.¹⁶ Istovremeno, izražen je i ontološki status te percepcije, modus duha: kada percipira nešto, duh egzistira na način jedne percepcije. Delovanje razuma jeste percipiranje i to delovanje reprezentuje: *samo je percipiranje reprezentabilno i reprezentativno* („predstavljena *istim* delovanjem“). Ovo nam mesto istovremeno govori i o nestrogom smislu reči ideja: to je ono reprezentovano koje, ponovo, može biti intramentalno („iako se ne pretpostavlja da ona egzistira izvan razuma“).

¹⁴ Ali htenja mogu biti objekti reprezentacije i samo tada i znamo za njih jer ih samo tada percipiramo; za to u kontekstu ovog mesta iz *Meditacija*, vidi Milidrag 2010b: 153–154. (Ne postoji paralela između htenja i ranije navedenog problema u vezi s reprezentacionalizmom: kao takva, htenja nisu „u“ duhu, već jesu htenja duha, modusi njegovog realnog egzistiranja koji mogu biti reprezentovani kada se duh nalazi u eksplicitno samorefleksivnom stanju).

¹⁵ Up. *Mersenu*, 28. januar 1641: III 295.

¹⁶ Za ideju kao percepciju, up. *Klerslijeu*, 12. 1. 1646: IX 210, III Ogd: VII 185, *Strasti duše* I 17: XI 342.

Mora se, otud, praviti stroga razlika između dva smisla ideje: jedan je ideja uzeta materijalno pod čime se podrazumeva „delovanje razuma“, tj. percepcija. Pojam „ideja“ tada se odnosi na jedan modus misleće supstancije koji ima određenu epistemološku funkciju, naime da reprezentuje. Drugi smisao ideje jeste ideja uzeta objektivno koji se odnosi na ono reprezentovano ma šta to bilo; to je nestrogi smisao ideje jer objekt reprezentacije nije delatnost razuma već je neka stvar (Bog, kamen, ja) ili neko biće razuma (privacija, negacija, apstrakcija). Ostavimo zasad ovaj drugi smisao po strani.

Otud, već je sada jasno da Dekart jeste reprezentacionalista, ali nipošto u malbranšovskom smislu; dok za Malbranša reprezentativnu funkciju ima objekt reprezentacije¹⁷ (percipira se reprezentacija), kod Dekarta tu funkciju ima samo percipiranje, ono po svojoj prirodi reprezentuje (percipira se objekt reprezentacije).¹⁸

Kako percipiranje reprezentuje i šta ono reprezentuje? Zbog prostora, razmatranje ćemo ograničiti na najprostiji primer reprezentovanja stvari (*res*),¹⁹ dok nestvari, tj. bića razuma, ostavljamo po strani, kao i urođene ideje.²⁰ Na jednom mestu u odgovorima Gasendiju (Gassendi) Dekart kaže: „Ideja, naime, reprezentuje suštinu stvari“.²¹ Da bi se razumeo, odnos reprezentovane suštine stvari i samog akta reprezentovanja mora se posmatrati u sholastičkom kontekstu u kojem se suština stvari sagledava kao forma, a percipiranje kao materija.²² Reprezentovanje stvari otud jeste rezultat odnosa percipiranja posmatranog kao ono uformljivo i inteligibilne suštine stvari posmatrane kao ono uformljavajuće.

¹⁷ Up. *Traganje za istinom* III 1 (Malebranche 1997: 217–219).

¹⁸ Ovo vrlo dobro izlaže R. Mekre u još uvek najboljem preglednom tekstu o idejama u ranoj modernoj filozofiji; up. McRae 1965.

¹⁹ Tj. suština koje mogu egzistirati i van mišljenja kao pojedinačna duhovna ili materijalna bića; za puni smisao pojma stvari u sholastici i ranoj modernoj filozofiji, vidi Milidrag 2010b: 33–35, 39–44, 193–198 i tamo navedenu literaturu.

²⁰ Krucijalni eksperiment svake interpretacije Dekartove teorije ideja jeste tumačenje urođenih ideja, šta su one i kako bivstvuju u duhu; za to, vidi Milidrag 2010b: 126–133.

²¹ „Idea enim repraesentat rei essentiam“, V Odg: VII 371. Up. i M V 5: VII 64, I Odg: VII 115–116.

²² U ovom tekstu naprosto nema mesta da se ovo detaljnije izloži; za to, vidi Milidrag 2010b: posebno 64–74. Up. pismo Meslanu od 2. maja 1644. (V 113–114), u kojem, poredeći je s voskom, Dekart govori o duši kao onoj koja „prima ideje“, pri čemu se pod idejama misli na suštine stvari (ideje uzete objektivno).

Dakle, imamo neko, nazovimo ga, „golo“ percipiranje²³ koje posmatramo kao materiju jedne ideje. Njemu pridolazi forma neke stvari i uformljava ga. Time što je poprimilo formu jedne stvari, što sa stvarju deli njenu formu, samo je percipiranje postalo slično toj stvari: percipiranje reprezentuje tako što ga forma stvari saobražava samoj toj reprezentovanoj stvari.²⁴ Reč je o reprezentovanju uformljavanjem onog uformljavajućeg; uformljeno je percipiranje, a ono uformljavajuće jeste forma stvari. Time što je poprimilo formu stvari, percipiranje postaje *s-lič-no*, postaje *na-lik*, postaje lik stvari, njena slika. Slika jeste samo reprezentujuće percipiranje koje je poprimilo formu reprezentovane stvari.

Po čemu se ideje međusobno razlikuju? „Ako ja sam ideje smatram tek modusima svojeg *mišljenja*“, tada „ne razaznajem među njima nikakve nejednakosti i čini se da sve potječu od mene na isti način“ (M III 6, 13: VII 37, 40). Između dve percepcije *kao takve* ne postoji razlika: u oba slučaja to su modusi misleće supstancije, ideje uzete materijalno. Po čemu se, onda, razlikuju percepcija kamena i percepcija Boga? Odgovor je očigledan: „[A]li, ukoliko jedna predstavlja jednu, a druga drugu stvar, očito je da se one veoma razlikuju međusobno“ (M III 13: VII 40). No, treba pažljivo čitati šta Dekart piše. Ideje se svakako razlikuju po objektu reprezentovanja: u kontekstu govora o formi i materiji to znači da je jedna percepcija uformljena formom jedne stvari, a druga je uformljena formom druge stvari. No, osim toga, i *same reprezentacije* jesu različite: ideje se razlikuju i po tome što je jedna reprezentacija jedne stvari a druga reprezentacija druge stvari koje nikako nisu zamenjive: reprezentaci-

²³ „Golo“ jer je reč o apstrakciji zbog inherentne intencionalnosti percipiranja.

²⁴ Srpski ili hrvatski jezik imaju savršen prevod za latinsku reč *forma*: obraz. To se još uvek jasno čuje u našim rečima za transformaciju – preobražaj, i za uniformnost – jednoobraznost, ali i u reči saobražavanje; tragovi tog smisla *obraz*a mogu se čuti i u rečima obrazovanje i izobražavanje. U skladu s tim, naša reč za uformljavanje bila bi uobražavanje. Nažalost, zajedno sa skoro svim svojim izvedenicama, *obraz* je zauvek izgubljen za filozofiju u Srba i Hrvata. Izraz „uformljavanje“ jeste rogovatan, ali on, a ne i „uobličavanje“ hvata stvar, jer forma jeste uzrok, a oblik nije. „Oblikovni uzrok“ podrazumeva delatnost delatnika (onog koji oblikuje) i ne podrazumeva delatnost samog oblika (ono što oblikuje). Otud, „uobličavanje“ sadrži prisustvo delotvornog uzroka, a uformljavanje podrazumeva prisustvo formalnog uzroka: *oblik uobličava zato što je delatnik uzrok* (causa efficiens), *forma uformljava zato što je sama forma uzrok* (causa formalis). Za još neke razloge u prilog upotrebi izraza „uformljavanje“, vidi Milidrag 2010b: 70–71, nap. 97.

ja kamena nije reprezentacija Meseca. Razlika u objektu reprezentovanja proizvodi i razliku u samoj reprezentaciji, tj. u (s)liku stvari.

Na strani forme, time što je uformila percipiranje forma stvari postala je njome reprezentovana. Vrlo je važno zapaziti da je cela stvar u tome što se forma stvari posmatra iz dve perspektive: jednom kao suština stvari, a drugi put kao forma percipiranja. Objekt reprezentacije jeste forma-kao-suština-stvari, ali percipiranje reprezentuje taj objekt zato što je ta forma *istovremeno i* forma-stvari-kao-forma-percipiranja te stvari. Prema tome, ne reprezentuje forma percipiranja formu stvari, jer niti je to moguće niti su u pitanju dve forme, već samo dva aspekta aktualnosti jedne forme u duhu: forma stvari *kao* forma percipiranja omogućila je reprezentaciju (uformila je percipiranje), dočim forma stvari *kao* forma stvari jeste ono reprezentovano tom reprezentacijom.

Slika se dakle ne odnosi na objekt reprezentacije, jer percipiranjem nije reprezentovana nekakva slika ili kopija stvari, već je samo reprezentovanje razumevano kao proces oslikavanja. Percipiranje reprezentuje stvar tako što joj postaje slično; time ono postaje strukturirano formom reprezentovane stvari i rezultat toga jeste reprezentacija stvari kao jedna inteligibilna slika;²⁵ otud, kako je to pregnantno izrazio Norman Vels, „kao jedna *imago*, ideja reprezentuje“.²⁶ Belodano je da ne može biti reči o slici u bukvalnom smislu. Slika kako je danas razumemo naprosto ne može pokriti sve što percipiranje mora moći da reprezentuje: materijalne i misleće supstancije, čulne kvalitete, bića razuma, apstrakcije, kvadratni koren iz dva, hiljadugaonik i, naravno, Boga.

Znači, ideja jeste slika i slika jeste reprezentacija ali duh ne percipira tu sliku: *ne percipiramo naše reprezentacije stvari već percipiramo stvari!* Nije ideja tek kao misao, kao modus duha, poput slike stvari, već je to ideja kao reprezentacija intramentalne ili ekstramentalne stvari ili nekog bića razuma. Utoliko, intramentalni reprezentovani uzrok ideje uistinu uzrokuje sopstvenu intramentalnu sliku ali duh ne percipira tu sliku, već pomoću nje percipira sam intramentalni uzrok, samu stvar.²⁷

²⁵ Up. Wells 1993: 531.

²⁶ Wells 1984: 39, nap. 75.

²⁷ Odnosno, jezikom forme, ne percipiramo formu kao formu percipiranja već formu kao formu stvari.

Već smo naveli da Dekart govori o idejama u materijalnom smislu i idejama u objektivnom smislu. Videli smo i da je funkcija percipiranja da reprezentuje stvari u duhu. Uz to, rekli smo i da razlika u objektu reprezentovanja proizvodi razliku u samoj reprezentaciji. Za epistemološku funkciju percipiranja Dekart ima posebno ime: ideja u formalnom smislu.

Pošto su ideje forme (*formae*) i pošto nisu sastavljene ni od kakve materije, ukoliko su posmatrane kao one koje nešto reprezentuju uzimaju se ne materijalno već formalno. Međutim, ako su posmatrane ne kao one koje reprezentuju ovo ili ono, već naprosto kao delatnosti razuma tada bi se moglo reći da su uzete materijalno.

(IV Odg: VII 232)²⁸

Posmatrane s obzirom na svoju epistemološku funkciju, s obzirom na to da reprezentuju, ideje u materijalnom smislu *nazivaju se* idejama u formalnom smislu. Sama reprezentacija stvari, za koju smo videli da je Dekart imenuje i kao sliku, naziva se idejom u formalnom smislu. Pojam ideje u formalnom smislu rezultat je apstrahovanja epistemološke funkcije ideje u materijalnom smislu od ontološke osnove te funkcije, tj. od ideje posmatrane kao modus misleće supstancije. I ovde je na delu posmatranje stvari sa dva aspekta: ontološki posmatrano, postoji samo ideja kao modus misleće supstancije, ali se on može posmatrati *materialiter* i *formaliter*; prvo je *perceptio*,²⁹ ideja u materijalnom smislu, drugo je *repraesentatio*, ideja u formalnom smislu. Otud, „ideja ili slika“ iz *Principia filozofije* znači percipiranje uzeto u svojoj epistemološkoj funkciji reprezentovanja stvari u duhu i za duh: ideja uzeta formalno.

²⁸ „Nam, cum ipsae ideae sint formae quaedam, nec ex materia ulla componentur, quoties considerantur quatenus aliquid repraesentant, non materialiter, sed formaliter sumuntur; si vero spectarentur, non prout hoc vel illud repraesentant, sed tantummodo prout sunt operationes intellectus, dicitur quidem posset materialiter...“. Up. i spominjanje ideje uzete formalno takođe u IV Odg: VII 231, kao i neposredno pre gorenavedenog citata. Takođe, i *forma cogitationis*, II Odg: VII 160; *forma perceptionis*, III Odg: VII 188; *cogitationum formae*, *Primedbe na jedan program*: VIII 358. Ideje uzete formalno nipošto se ne smeju mešati s formalnom stvarnošću ideja. Formalna stvarnost jeste određenje idejinog ontološkog statusa – realno egzistirajući modus, dok je ideja u formalnom smislu epistemološka funkcija tog modusa misleće supstancije – reprezentovanje.

²⁹ Up. *Klerslijeu*, 12. 1. 1646: IX 210, III Odg: VII 185, *Strasti duše* I 17: XI 342.

Nakon rečenog, trebalo bi da je samoočigledno sledeće zaključivanje u vezi s mestom iz Treće meditacije: a) misli koje su ideje jesu reprezentujuća percipiranja, b) misli koje su ideje jesu poput slika stvari, c) dakle, reprezentujuća percipiranja (ideja uzeta formalno) jesu poput slika stvari.³⁰

Ideja uzeta formalno jeste poput slike stvari jer reprezentovanje jeste oslikavajući proces, a njegov rezultat jeste jedna inteligibilna slika. I baš zato što reprezentovanje nije naprosto slika (ali jeste *similitudo*³¹), Dekart mirne duše može reći da je ideja Boga „slika istinske i nepromenljive prirode“ bez straha da će upasti u jeres, jer ne govori ama baš ništa o objektu reprezentacije, o Bogu, već o reprezentaciji samoj, o jednoj vlastitoj misli, naime o ideji Boga: slika Boga jeste ideja Boga uzeta formalno, *reprezentacija* Boga u ljudskom duhu.³²

Pre nego što pređemo na ideje uzete objektivno moramo razjasniti jedan momenat. Naime, kada percipiramo materijalne stvari mi zasigurno imamo i njihovu sliku u duhu. Da li je to ideja tih stvari uzeta formalno kao inteligibilna slika? Ne, nije. Pošto ideje čulnih stvari podrazumevaju delovanje imaginacije, te ideje podrazumevaju postojanje *i* nekakve slike, ali slike kao materijalnog utiska u mozgu: „[U]koliko su utisnute u nekom delu mozga ja ih uopšte ne nazivam idejama, već samo ukoliko samom *duhu* daju formu, kada je on upravljen prema tom delu mozga“ (II Odg: VII 160–161). Osim slika u mozgu, ideje materijalnih stvari u duhu uzete formalno jesu, *kao i sve druge* ideje uzete formalno, inteligibilne slike. Prema tome, kod ideja materijalnih stvari postoji ekvivalencija između slika tih stvari

³⁰ I Arno će reprezentujuće percipiranje takođe odrediti kao sliku: „Kada se kaže da nam naše ideje i naše percepcije (jer smatram ih za istu stvar) reprezentuju stvari koje poimamo, i da su slike tih stvari...“; *O istinitim i lažnim idejama*, pogl. 5, definicija 8 (Arnald 1990: 20).

³¹ „*Similitudo* je tehnički izraz koji ne treba razumeti u smislu 'slikovna sličnost' ili 'duhovna slika'. Za Tomu, x je slično s y ako i samo ako x i y dele istu formu“, Perler 2000: 15.

³² Istina, on će u paragrafu 17 prvog dela *Principia filozofije* reći da stvar u svom uzroku mora biti „ne samo objektivno ili predodžbeno (*objective sive repraesentative*)“, već i formalno ili eminentno (VIII A 11), ali to je kontekst egzemplarnog uzrokovanja koji omogućava da se to kaže, a da i dalje ne implicira apsolutno postojevanje objekta reprezentacije i inteligibilne slike; sve je to jasno na osnovu kasne sholastike. Za tumačenje tog i još nekih naizgled problematičnih mesta, vidi Milidrag 2010b: 245–249.

u mozgu i ideja tih stvari u duhu: ako i samo ako slika materijalne stvari u mozgu, onda i samo onda ideja materijalne stvari u duhu: „Sve što poimamo bez slike jeste ideja čistog duha, a sve što poimamo sa slikom jeste ideja imaginacije“ (*Mersenu*, jul 1641: III 395). Kod ideja nematerijalnih stvari, Bog, Ja, anđeli, večne istine, apstrakcije, nema slike u mozgu ali i dalje postoji njihova ideja uzeta formalno kao slika.³³ Još jednom, i trougao i hiljaduugaonik razumemo (*intellectio*), ali samo trougao možemo i zamisliti (M VI 2: VII 72).

Ideje u objektivnom smislu

Kazali smo da se, osim kao forma percipiranja, stvar posmatra i kao objekt reprezentacije, štaviše prevashodno kao objekt reprezentacije. Za taj objekt Dekart kaže da može biti u duhu ili i van njega. Govor o stvarima u duhu jeste čudan iz današnje perspektive, no to u Dekartovo vreme nije bilo tako i u celoj sholastici to je, tumačeno ovako ili onako, bilo osnova za direktni realizam.³⁴

Kakva je razlika između jedne stvari koja je „u duhu“ i iste te stvari koja je u svetu? Očigledno, u tome što stvar u svetu ima realnu egzistenciju, dočim je „u duhu“ nema, iako je u pitanju ista ta stvar. Pretpostavka ovakvog odgovora jeste metafizička razlika između suštine i egzistencije. To je velika tema srednjovekovne filozofije i razumevanje se kretalo od toga da su suština i egzistencija realno različite (tomisti), preko toga da je reč o modalnoj razlici (skotisti), pa do odgovora Franciska Suareza (Francisco Suárez) da je na delu samo razumska razlika.³⁵ Dekart baštini Suarezovo razumevanje i u

³³ „Imati ideju anđela znači razumeti šta anđeo jeste, a ne imati mentalnu sliku plamena ili ‘ljudskog deteta s krilima’, kako je to Hobs [Hobbes] mislio. Kao neprotežne, duhovne stvari uopšte ne mogu biti zamišljane; a iako protežne stvari mogu biti i zamišljane i razumevane, ta dva procesa ne smeju biti pomešana“, Ashworth 1975: 333.

³⁴ „Sholastičari su bili praktično jednoglasni u odbacivanju reprezentacionalizma. Oni su verovali da takvo gledište o saznanju jeste nespojivo sa izvesnošću o spoljnom svetu, jer, tvrdili su, ukoliko se naše saznanje okončava jedino u duhovnoj reprezentaciji spoljnog objekta, kako bismo ikada mogli uporediti tu reprezentaciju sa spoljnim fizičkim objektom, da bi prosudili da li je tačna?“, Clemenson 1991: 188. U knjizi o Dekartovim idejama, Klemenson s pravom govori o „dvostrukom prisustvu“ stvari, u duhu i u svetu, pri čemu je na delu numerički identitet: „Reprezentacija je i sasvim bukvalno postala ‘re-prezentacija’, druga prisutnost spoljnog predmeta“, Clemenson 2007: 3; up. i 47–76, 79–87).

³⁵ Za to kod Suareza, vidi Milidrag 2010b: 254–262.

jednom važnom pismu kaže: „Ako pod suštinom podrazumevamo stvar kakva je ona u razumu, a pod egzistencijom istu stvar ukoliko je izvan razuma...“ (*Pismo ****, 1645 ili 1646: IV 350).³⁶

„Stvar u duhu“ zapravo nije ništa drugo do suština stvari koja bivstvuje u svom inteligibilnom modusu bivstvovanja.³⁷ Taj modus bivstvovanja nazivan je, između ostalog, objektivnim modusom i Dekart ga takođe tako naziva (*modus essendi objectivus*, M III 14: VII 42; up. I Odg: VII 102, M III 27: VII 47). U najkraćem, on je ime dobio zato što kada je u duhu, stvar je posmatrana kao objekat svesti.³⁸ Za razliku od njega, modus bivstvovanja suštine u svetu nazivan je formalnim (*modus essendi formalis*, M III 14: VII 42; up. i def. 4 u II Odg: VII 161). Zato što je reprezentovana nekim percipiranjem, stvar u duhu dobija ime „ideja“ i to u objektivnom smislu, to je njena spoljna oznaka. Drugim rečima, (osim bića razuma) objekat reprezentacije može biti neka suština stvari koja ima realnu egzistenciju ili može biti ista ta ili neka druga suština bez realne egzistencije. Moja ideja Ajfelove kule jeste ideja jedne protežne stvari koja ima ekstramentalnu egzistenciju; njenom idejom reprezentovana je suština te stvari. S druge strane, moja ideja Kolosa s Rodosa jeste ideja stvari koja nema ekstramentalnu već samo intramentalnu egzistenciju. No, to ne znači da ideja Kolosa reprezentuje nešto izmišljeno, nešto što nema suštinu, što je biće razuma ili apstrakcija. Njegova suština, rekao bi Dekart, i dalje bivstvuje, u njegovoj svesti, u svesti drugih ljudi i u božanskom duhu, samo što je to bivstvovanje isključivo objektivno, bez realne egzistencije.³⁹

Objekt reprezentacije, kao što smo videli, Dekart naziva idejom u objektivnom smislu („za stvar koja je predstavljena“). Iz dosad rečenog jasno je da reprezentovanoj stvari ne može svojstveno

³⁶ „[E]gzistencija nije ništa drugo do egzistirajuća suština (*essentia existens*)“, *Razgovor s Burmanom*: V 164.

³⁷ U saznanju, „[k]ljučna je stvar da jedna te ista forma (ili priroda) može egzistirati i u ekstramentalnoj stvarnosti i u razumu... 'Obuhvatiti jednu formu u razumu' naprosto znači obuhvatiti jednu formu utoliko ukoliko ima razumsko (ili nematerijalno ili inteligibilno) bivstvovanje“, Perler 2000: 113.

³⁸ „Misлити o nečemu“ podrazumeva svest o tome kao o objektu sopstvene svesti, jer svest o misli jeste njen konstitutivni element. Pošto je reč o idejama, „misлити o“ znači „percipirati“ i to objekte sopstvene svesti kao objekte svesti.

³⁹ Za detalje Dekartovog razumevanja objektivnog bivstvovanja i njegovih odnosa prema drugim momentima teorije ideja, vidi Milidrag 2010b: 118–141, 288–290.

pripadati ime ideja. Zašto? Zato što ideja u strogom smislu jeste reprezentujuće percipiranje, a stvari su (suštine) stvari. *Apsolutno ni u jednom jedinom trenutku ni po koju cenu ne sme se zaboraviti*: za Dekarta, u strogom smislu ideje jesu misli.

Stvari, Ajfelova kula, Kolos, Bog, nisu moje misli, već su (suštine) stvari. Te stvari jesu reprezentovane mojim mislima, percipiranjem, ali se od njih realno razlikuju: niti ja ikad moram imati ijednu od navedenih ideja, pa čak ni onu o Bogu,⁴⁰ niti realna egzistencija ili suština tih stvari na ikoji način zavise od mene i mog percipiranja. Međutim, ukoliko ih percipiram one jesu reprezentovane i one jesu „deo“ jedne ideje (daju formu nekom percipiranju), naime one o njima samima i zbog toga, kao objekti reprezentacije stvari dobijaju spoljnu oznaku „ideja“, u objektivnom smislu,⁴¹ kao što ćemo ubrzo videti, i to je nasleđe kasne sholastike.

Uistinu je od neizmerne važnosti sagledati razliku između ideja u materijalnom i formalnom smislu, s jedne strane, i ideja u objektivnom, s druge. Ideja u materijalnom/formalnom smislu jeste percipiranje koje je modus misleće supstancije, to je sadržano u prirodi ideje; u njoj je sadržano i to da reprezentuje. Ona realno egzistira, jeste jedan modus duha i jeste jedna *res*; osim toga, ima i epistemološku funkciju reprezentovanja. Ideja u objektivnom smislu jeste suština neke stvari; ona bivstvuje objektivno u mišljenju, ima neki stupanj objektivne stvarnosti i takođe jeste jedna *res*. U pitanju su, dakle, dve *res*, jednu ideju neke stvari čine dve *res* (bića razuma na stranu): reprezentujuće percipiranje i reprezentovana stvarna suština.

Šta, dakle, sve mogu biti ideje uzete objektivno, šta sve mogu reprezentovati naše ideje? Prvo, one mogu reprezentovati ekstramentalne, realno egzistirajuće stvari (Ajfelova kula, Bog, ja). Drugo, mogu reprezentovati intramentalne suštine, tj. stvari bez realne egzistencije, bilo one koje više ne egzistiraju u svetu (Kolos s Rodosa, Napoleon) bilo one koje još uvek ne egzistiraju u svetu ali jesu moguće (brod za put na Mars). Treće, mogu reprezentovati i bića razuma u najširem smislu, dakle sve ono što ne može realno egzistirati (negacije, privacije, brojeve, apstrakcije, večne istine). Šta je, otud, ideja uzeta objektivno? „Ideje uzete objektivno za Dekarta

⁴⁰ „Jer, iako nije nužno da se ikad upustim u bilo koju misao o Bogu...“, M V 11: VII 67.

⁴¹ Za ideju uzetu objektivno kao spoljnu oznaku, vidi I Odg: VII 102, 102–103.

nemaju objekat; one *jesu* objekti koji mogu reprezentovani idejama uzetim formalno“.⁴²

Na kraju ovog dela sumirajmo rečeno na primeru jedne ideje. Recimo da ste u prošlosti videli Ajfelovu kulu i danas se prisećate toga. To sećanje jeste jedna ideja, naime ideja „sećanje na Ajfelovu kulu“. Samo sećanje jeste jedna vrsta percipiranja, tj. opštije govoreći, mišljenja: kada se sećam Ajfelove kule ja sećanjem mislim tu građevinu. Naravno, mogu je percipirati i na druge načine, tako što ću je zamišljati, što ću, uz pomoć volje, sumnjati da ona postoji ili što ću je opažati. Ideja „sećanje na Ajfelovu kulu“ uzeta materijalno jeste, dakle, jedna percepcija i kao takva jeste realno egzistirajući modus mog duha kao misleće supstancije. No, pošto je percipiranje po svojoj prirodi reprezentujuće, sama reprezentacija Ajfelove kule u mom duhu pomoću sećanja jeste ideja „sećanje na Ajfelovu kulu“ uzeta formalno, odnosno jedna individualizovana reprezentacija. Kao što smo rekli, takva se reprezentacija naziva i slikom onog reprezentovanog jer je percipiranje, tj. u našem primeru sećanje, kuli postalo nalik. Ideja „sećanje na Ajfelovu kulu“ uzeta objektivno jeste sama ta kula, njena suština koja je objekt reprezentacije. Zato što je objekat reprezentacije, Ajfelova kula u mojoj svesti bivstvuje objektivno, kao suština te građevine;⁴³ ona jeste u mom duhu ali nije od mog duha, moj duh ni na koji način nije uzrok Ajfelove kule. Kao reprezentovana, stvar koja je Ajfelova kula dobija ime „ideja Ajfelove kule u objektivnom smislu“.

U najkraćim crtama, izloženo čini srž strukture Dekartove teorije ideja. Na to se sad dodaje tumačenje ideja bića razuma, materijalno lažnih ideja i urođenih ideja, dva smisla objektivnog bivstvovanja, stupnjevi objektivne stvarnosti ideja, njihov odnos prema stupnjevima formalne stvarnosti, odnos između modusa stvarnosti i njenih stupnjeva i, na kraju, uzrokovanje stupnjeva objektivne stvarnosti ideja.

⁴² Wells 1990: 36.

⁴³ Na ovom se mestu ne možemo detaljnije baviti tačnim značenjem toga da „Ajfelova kula bivstvuje objektivno u mom duhu“; u najkraćem, to znači: *ako* bivstvuje i realno, ona ima svojstva koja percipiram u mojoj ideji nje uzetoj objektivno. Za to, vidi Milidrag 2010b: 133–141.

Rekli smo na početku da je reprezentacionalizam komplementaran sa neobaziranjem na istorijskofilozofske izvore Dekartove teorije ideja. Ti se izvori nalaze u kasnosholastičkom razumevanju akta ljudskog poimanja i razumevanju božanskih ideja, i to pre svega kod jezuita, ponajpre kod Franciska Suareza.⁴⁴

Najjednostavniji izraz Suarezovog razumevanja može se naći u njegovom tumačenju sledećeg mesta iz *Sume protiv pagana* Tome Akvinskog (Thomas Aquinas): „Istina se odnosi na ono u umu što um izriče, a ne na radnju kojom to izriče“;⁴⁵ da prevedemo na već upotrebljavani jezik, istina se ne odnosi na akt reprezentacije već na njen objekat.

Za razliku od konzervativnih kasnosholastičkih tomista, ovu je tvrdnju Suarez tumačio na neklasičnotomistički način: za njega, jedna aktivnost razuma, dakle akt reprezentovanja može se posmatrati na dva načina, materijalno i formalno.⁴⁶ Posmatrana materijalno, aktivnost razuma tek je modalno različita od samog razuma, dočim ukoliko se posmatra formalno, s obzirom na svoju epistemološku funkciju, ona reprezentuje stvari duhu.⁴⁷ Takvo razlikovanje Toma Akvinski nije poznavao.

Ovakvo je tumačenje u kasnoj sholastici poslužilo kao osnova za razliku između pojmova *conceptus formalis* i *conceptus objectivus*. Za to razlikovanje Suarez kaže da je „opšte mesto (*distinctio vulgaris*)“⁴⁸ ondašnje filozofije i ono se uistinu sreće i kod konzerva-

⁴⁴ Kažemo „pre svega“ zato što su Dekarta obrazovali jezuiti, ali i zato što su jezuitski filozofi bili vodeća intelektualna snaga u kasnosholastičkoj filozofiji. Za to, vidi Milidrag 2010a: 9–13.

⁴⁵ *Suma* I 59 (Akvinski 1993: 237). Za to i za Suarezovo tumačenje, vidi Perler 2000: 114, kao i radove N. Velsa.

⁴⁶ O razlikama između konzervativnih tomista i jezuita, vidi Stone 2006, Clemons 2007: 4–5 i pripadajuće napomene, kao i Pereira 2007: 43–64. Vidi i Milidrag 2010b: 231–232.

⁴⁷ Naravno, Dekartove ideje u formalnom smislu: „Ukoliko jedna *predstavlja* jednu, a druga drugu stvar, očito je da se one veoma razlikuju međusobno“, M III 13: VII 40. Treba imati u vidu da je reč o izuzetnom pojednostavljivanju Suarezovog tumačenja; no, ne može se drugačije.

⁴⁸ *Disputationes metaphysicae* 2.1.1: XXV 64 (od sad DM, iza dvotačke navedeni su tom i stranica standardnog izdanja).

tivnih tomista i kod jezuita.⁴⁹ Skoro svi oni koriste termin *conceptus*, a ne *idea*, jer je reč o procesu poimanja u ljudskom duhu; čovek ima koncepte, a Bog ideje. Kao što će biti jasno na osnovu onog što sledi, iako ima vrlo malo veze sa sholastičkim *conceptusom* današnje značenje izraza „koncept“ ipak čuva izvorni, a iz našeg jezika odsutan smisao tog pojma koji je relevantan i na ovom mestu, što termin „pojam“ ne čini.⁵⁰ Kako Suarez određuje formalni i objektivni koncept, te razliku između njih? Vrlo slično Dekartu:

Formalni je koncept uvek istinska i pozitivna stvar,⁵¹ pojedinačna i individualna,⁵² jedna akcidenca duha, modalno različita od njega koja pripada kategoriji kvaliteta.⁵³ Posmatran tako, formalni koncept posmatran je *materialiter*.

Formalni koncept jeste sam akt ili, što je isto, reč kojom razum poima neku stvar ili neki opšti pojam. On je zvan konceptom jer kao da je izdanak duha; nazvan je formalnim ili zato što je konačna forma duha ili zato što duhu formalno *reprezentuje* znanu stvar ili zato što je istinski i krajnji formalni ishod duhovnog obuhvatanja, što ga razlikuje od objektivnog koncepta.⁵⁴

⁴⁹ Za odgovarajuća mesta kod Kajetana, Rubija, Franciska Toleda, Abre de Rakonisa (Cajetan, Rubio, Francisco Toledo, Abra de Raconis) i drugih, vidi Mili-drag 2010b: 239–242.

⁵⁰ „Kada razum razumeva nešto što nije on sam, stvar koja je razumevana jeste, tako reći, otac reči (*verbum*) koja je pojmljena u razumu, dok sam razum pre slični majci čija je funkcija to da do začeca (*conceptio*) dolazi u njoj“, T. Akvinski, *Compendium theologiae* I 39 (Aquinas 1952: 36). Koncept je „razumova reprezentacija u njemu samom, jedne forme ili suštine stvari“, ali on je istovremeno i „razumska aktivnost obrazovanja takve jedne reprezentacije“, Wuellner 1956: 25; upravo na osnovu ove dvojnosti u kasnoj sholastici dolazi do poistovećivanja poj-mova *conceptus* i *conceptio*, rezultata i radnje koja vodi do njega.

⁵¹ „Vera ac positiva res“, DM 2.1.1: 25, 65.

⁵² „Res singularis, et individua“, isto.

⁵³ Upravo Dekartove ideje u materijalnom smislu: one su stvari, modalno različite od misleće supstancije i kvalitete duha (up. *Mersenu* 20. april 1643: III 648, PF I 56: VIIIA 26). Citirano mesto kod Suareza treba uporediti i sa sledećim mestom kod Dekarta: „[N]ije reč tek o suštini ideje, s obzirom na koju je ona tek jedan modus koji egzistira u ljudskom duhu...“, *Regiusu*, jun 1642: III 566.

⁵⁴ „Conceptus formalis dicitur actus ipse seu (quod idem est) verbum quo intellectus rem aliquam seu communem rationem concipit; qui dicitur conceptus, quia est veluti proles mentis; formalis autem appellatur, vel quia est ultima forma mentis, vel quia formaliter repraesentat menti rem cognitam, vel quia revera est intrinsecus

Suarez nam kaže da se formalni koncept naziva formalnim s tri osnovna razloga. Prvo, on je poimajuća aktivnost duha koja ga strukturira, dajući mu formalno kvalitativno određenje; duh je posmatran kao na početku formalno neodređen, ali ipak odrediv ili sposoban da bude specifikovan saznavnim procesom. Istovremeno, drugo, *conceptus formalis* formalno reprezentuje⁵⁵ ili funkcioniše kao prirodni formalni znak stvari o kojoj je reč,⁵⁶ čime čini da dotična stvar bude znana za duh; reprezentovanje je epistemološka funkcija formalnog koncepta i to je formalni koncept posmatran *formaliter*.⁵⁷ Treće, ta duhovna aktivnost poimanja jeste sopstvena formalna granica (*terminus*), ali ne i sopstvena objektivna granica.⁵⁸ Zato što je „izdanak duha“, *conceptus formalis* po svojoj prirodi jeste koncept.

Operaciju duha kojom je nešto reprezentovano formalnim konceptom, tj. operaciju koja jeste formalni koncept Suarez naziva prosto poimanje ili obuhvatanje (*simplex conceptio seu apprehensio*)⁵⁹ prirode nečega, bez potvrđivanja ili negiranja ičega o toj prirodi.⁶⁰ Na tom nivou uvek postoji podudarnost između spoznajućeg razuma i

et formalis terminus conceptionis mentalis in quo differt a conceptu objectivo“, DM 2.1.1: 25, 64–65.

⁵⁵ „Conceptus formalis, ut repraesentans“, DM 8.4.18: 25, 289.

⁵⁶ Za formalni znak, vidi Deely 1994: 138 i Deely 2009: 53–55.

⁵⁷ Da podsetimo: „Pošto su ideje forme (*formae*) i pošto nisu sastavljene ni od kakve materije, ukoliko su posmatrane kao one koje nešto reprezentuju uzimaju se ne materijalno već formalno. Međutim, ako su posmatrane ne kao one koje reprezentuju ovo ili ono, već naprosto kao delatnosti razuma tada bi se moglo reći da su uzete materijalno“, IV Ogd: VII 232.

⁵⁸ S čim će se Dekart eksplicitno složiti u odgovoru Katerusu (Caterus); up. I Ogd: VII 102–103. Za tumačenje Katerusovih kasnoholastičkih primedaba i Dekartovih odgovora, vidi Milidrag 2010b: 270–288.

⁵⁹ „Ljudski je razum sposoban za tri osnovne vrste aktivnosti: prosto zahvatanje, suđenje i zaključivanje. Prosto zahvatanje jeste analogno čulnom saznanju: sastoji se od prostog ‘gledanja’ nekog inteligibilnog sadržaja, bez afirmacije ili negacije bilo čega o njemu“, Clemenson 1991: 23. „Drugi nivo, suđenje, sastoji se od potvrđivanja ili negiranja obuhvaćene propozicije. Najviši nivo, zaključivanje, sastoji se od donošenja zaključaka na osnovu premisa“, Clemenson 2007: 32. Te tri aktivnosti Dekart eksplicitno spominje u Drugim odgovorima (VII 139). Za aprehenziju kod Dekarta u kontekstu kasne sholastike, up. Wells 1984: 28–35.

⁶⁰ Up. i odrednicu „Concept“ u *Novoj katoličkoj enciklopediji* (*New Catholic Encyclopedia* 2002: IV 151).

znane stvari ma šta da je ta stvar, jer koncept naprosto reprezentuje ono što reprezentuje.⁶¹

Proces prostog poimanja (*conceptio*) Suarez određuje kao duhovnu reč (*verbum mentis*),⁶² dok reprezentativnu funkciju tog procesa posmatra kao proces zamišljanja, te ga imenuje kao sliku (*imago*)⁶³ ili sličnost (*similitudo*).⁶⁴ Dakle, formalni koncept posmatran s obzirom na svoju epistemološku funkciju jeste jedna inteligibilna slika.

Suarez potom određuje objektivni koncept, tj. ono što će kod Dekarta postati ideja uzeta objektivno:

Objektivni koncept jeste ona stvar, ili pojam, koja je strogo i neposredno znana ili *reprezentovana pomoću formalnog koncepta*. Na primer, kada poimamo jednog čoveka, onaj akt u duhu koji proizvodimo da bismo ga pojmlili zove se formalni koncept, ali čovek koji je tako znan ili tim aktom reprezentovan zove se objektivni koncept. On je *imenovan* konceptom po spoljnoj oznaci [koja pridolazi] od formalnog koncepta, pomoću kojeg je objekt pojmljen; on je nazvan objektivnim jer nije jedan koncept u smislu forme koja intrinzično ograničava poimanje, već u smislu objekta i materije oko kojeg je

⁶¹ Dekart praktično kaže isto: „Što se pak tiče ideja [reprezentujućih percipiranja!], promatraju li se same u sebi, bez odnosa prema čemu drugom, one zapravo ne mogu biti lažne, jer zamislio ja kozu [biće koje može realno egzistirati ili tako egzistirati] ili kimeru [biće razuma], ništa nije manje istinito da zamišljam jednu kao i drugu“, M III 6: VII 37.

⁶² Za to u sholastici, vidi Foster 1936: 8–9, Owens 1982: 443. Za klasičan smisao *reči* kod Tome, vidi Koplston 1989: 385–386; Boland 1996: 235–248. Ukratko, izraz pojmljene suštine jeste duhovna reč ili koncept. Za Suarezovo poistovećivanje pojmova *conceptus formalis*, *verbum mentis* i *species expressa*, vidi Reneman 2010.

⁶³ Duh „formalnom reprezentacijom obrazuje jednu jedinstvenu reprezentujuću sliku ... koja slika jeste sam formalni koncept ([*mens*] *format unam imaginem unica repraesentatione formali repraesentatem ... quae imago est ipsa conceptus formalis*)“, DM 2.1.11: 25, 69. Up. i „imago Petri“, a u vezi sa „in conformitate immediata inter repraesentationem imaginis, et rem ipsam repraesentatam“, DM 8.13: 25, 276. „Slika je sam akt kojim je predmet mišljen“, Suarez, *De anima*, d5, 25; cit. prema Vazquez-Amaral 1984: 127.

⁶⁴ „Sličnost se naziva formalnom kada poseduje aktualne, pojavljujuće ili strukturalne karakteristike originala... Sličnost je forma *akta* kojim je nešto mišljeno“, Vazquez-Amaral 1984: 18, nap. 39, 119. Za vezu *imago* i *similitudo*, up. DM 8.1.6–7: 25, 277.

formalni koncept razvijen i na koji [objekat] se oko duha direktno upravlja.⁶⁵

Objektivni i formalni koncept razlikuju se u sledećem:

Formalni koncept uvek je istinska i pozitivna stvar i jedan je kvalitet u stvoreninama koji duh sadrži, ali objektivni koncept nije uvek istinska i pozitivna stvar, jer ponekad poimamo privacije i drugo što se zove bićima razuma koja imaju samo objektivno bivstvovanje u razumu ... [a to može biti i] nešto univerzalno ili konfuzno ili zajedničko, kao što je čovek, supstancija i slično.⁶⁶

Baš kao ni Dekartova ideja uzeta objektivno, ni Suarezov *objektivni koncept ne reprezentuje ništa*, već je on sam reprezentovana stvar koja je samo imenovana kao koncept. Stvar jeste objektivni ishod ili objektivna granica (*terminus*) formalnog koncepta; zato je stvar u razumu na objektivna način.

Važno je zapaziti da je u kasnoj sholastici određenje reprezentovane stvari kao objektivnog koncepta takođe spoljna oznaka te stvari koja proizilazi iz njene veze s duhom.⁶⁷ Sam odnos između formalnog i objektivnog koncepta jeste odnos između reprezentujućeg i reprezentovanog, slike i oslikanog, znaka i označenog, znajućeg i znanog, forme i materije.

⁶⁵ „Conceptus objectivus dicitur res illa, vel ratio, quae propriae et immediate per conceptum formalem cognoscitur; ut, verbi gratia, cum hominem concipimus, ille actus quem in mente efficitur ad concipiendum hominem vocatur conceptus formalis; homo autem cognitus et repraesentatus illo actu dicitur conceptus objectivus, conceptus quidem per denominationem extrinsecam a conceptu formali, per quem objectum ejus concipi dicitur, et ideo recte dicitur objectivus, quia non est conceptus ut forma intrinsec terminans conceptionem, sed ut objectum et materia circa quam versatur formalis conceptio, et ad quem mentis acies directe tendit“, DM 2.2.1: 25, 65.

⁶⁶ „[Conceptus] formalis semper est vera ac positiva res in creaturis qualitas menti inhaerens, objectivus vero non semper est vera res positiva; concipimus enim interdum privationes, et alia, quae vocantur entia rationis, quia solum habent esse objective in intellectu ... res universalis, vel confusa et communis, ut est homo, substantia, et similla“, isto. Treba primetiti da, baš kao i Dekartove ideje uzete objektivno, *conceptus objectivus* mogu jednako biti stvari (*res*) i bića razuma (privacije, negacije, apstrakcije itd.).

⁶⁷ Za ključan pojam spoljne oznake kod Suarezza, ključan za Dekarta, Spinozu (Spinoza) i Lajbnica, vidi Doyle 1984.

Iako je bio posvećen poimanju u ljudskom duhu, ceo prethodni odeljak nije važan samo za razumevanje konačnih duhova. Na osnovu prethodnog dela rada očito je zašto je relevantno kasnosholastičko razumevanje akta poimanja, no da li nas i sam Dekart upućuje na božanske ideje u kasnoj sholastici? U odgovoru Hobsu, Dekart na jednom mestu piše:

Upotrebio sam tu reč [ideja] zato što su je filozofi obično već koristili za označavnije formi percepcije božanskog duha ... i nijednu prikladniju nisam našao“.

(III Odg: VII 181)⁶⁸

Dekart, dakle, koristi *filozofski* pojam ideje koji stoji u vezi s *božanskim* duhom, ne bi li označio *ljudske* ideje. Ovaj citat jasno ukazuje da je drugi kasnosholastički izvor njegove teorije ideja bilo kasnosholastičko razumevanje Božjih ideja. Pojam forme percepcije već nam je poznat: odnosi se na reprezentaciju stvari u duhu.

Dekartov odgovor Hobsu upućuje na to da je bio svestan „natkriljujuće sistematske razlike“⁶⁹ koja je dominirala raspravama o božanskim idejama u kasnoj sholastici, naime razumevanja božanske egzemplarne i delotvorne uzročnosti u kontekstu razlikovanja formalnog i objektivnog koncepta. Vrlo je važno ovo mesto kod Dekarta jer nesumnjivo ukazuje na to da se njegov pojam ideje ne može razumeti ne samo bez kasne sholastike već i posebno bez toga kako su u njoj bile razumevane božanske ideje, odnosno status stvarovina pre akta pridavanja njima realne egzistencije i, samim tim, bez razumevanja odnosa Boga prema onom stvorenom.⁷⁰

Božanske su ideje kao egzemplarne forme u kasnoj sholastici bile poistovećivane s formalnim konceptom jer on je konceptualna ili

⁶⁸ „Ususque sum hoc nomine, quia jam tritum erata Philosophis ad formas perceptionum mentis divinae significandas, quamvis nullam in Deo phantasiam agnoscamus; & nullam aptius habebam.“ *Za forma cogitationis/forma perceptionis*, up. i II Odg: VII 160; III Odg: VII 188; *Primedbe na jedan program*: VIII B 358.

⁶⁹ Kako ju je okarakterisao N. Vels (Wells 1993: 517).

⁷⁰ S obzirom na odgovor Hobsu, čudi što D. Klemenson eksplicitno navodi da će božanske ideje ostaviti po strani pri tumačenju Dekartovih ideja jer „njihova [sholastička] teorija 'istisnutih likova' ili 'konceptata' a ne njihova teorija ideja (kako su oni razumevali ideje [dakle božanske]) obrazuje neposredno pojmovno zaleđe Dekartove teorije ideja“ (Klemenson 2007: 6).

perceptualna forma; na isti je način bila razumevana i egzemplarna uzročnost kod čoveka.⁷¹ Božanske su ideje, dakle, formalni koncepti, ili kako bi Dekart kazao, nekim „*mislina* ... navlastito pripada ime ideja“ (M III 5: VII 37). Nažalost, na ovom mestu ne možemo ništa podrobnije reći o Suarezovom razumevanju božanskih ideja, jer bi to zahtevalo analizu njegovog razumevanja razlike između suštine i egzistencije, statusa suština u božanskom duhu i njihovog odnosa prema Božjem razumu i njegovoj volji, te razumevanja večnih istina.⁷²

Ekvivalencija: I reprezentacionalizam i realizam

Iz izloženog o Suarezu očevidno je da se u razumevanju ideja Dekart čvrsto oslanja na kasnosholastičko razlikovanje između formalnog i objektivnog koncepta, kao i na razumevanje božanskih ideja. On čak, mada retko, koristi i kasnosholastičke pojmove *esse objectivum*, *conceptus formalis*.⁷³ Kako zapaža Vels, „[d]ok je Dekart neveran izabranom izrazu *idea*, te se vraća na tradicionalniji *conceptus*, neki sholastičari, posvećeni upotrebi *conceptusa*, sponatano prelaze na korišćenje izraza *idea*“.⁷⁴

Smatramo da su jasno pokazane sličnosti, čak istosti između Dekartove teorije ideja i Suarezovog razumevanja osnovne strukture akta ljudskog poimanja.⁷⁵ Zato, samo rezime:

⁷¹ „Egzemplar se formalno nalazi u razumu kao njegov formalni koncept (*exemplar inest formaliter intellectui tanquam conceptus formalis eius*)“, DM 25.1.26: 25, 906. To je direktno suprotno tomističkom razumevanju da su božanske ideje *conceptus objectivus*; vidi Wells 1993: 514–519 i posebno Wells 1994a: 35, nap. 152. Za ideje kao egzemplare u Dekartovo vreme, vidi Ariew, Grene 1995.

⁷² Za detaljnu analizu božanskih ideja kod Suarez, vidi Milidrag 2010b: 252–269.

⁷³ Up. M VI 10: VII 78, II Ogd: VII 151. Za sva pominjanja pojmova *conceptus* i *idea* kod Dekarta, koje ne treba razdvajati, vidi Gilson 1913: 48–149 i 136–137. ^{Kako} ju je okarakterisao N. Vels (Wells 1993: 517).

⁷⁴ Wells 1993: 516. „Neki sholastičari“ što će reći Suarez i T.K. Charlton (T.C. Charleton).

⁷⁵ Sličnosti ima još, iako nisu u vezi s teorijom ideja, na primer između Suarezovog principa individuacije, *entitas*, i Dekartovog pojma (objektivne i formalne) stvarnosti. Dekart čak koristi pojam *entitas* u definiciji objektivne stvarnosti (*entitas rei*, II Ogd: VII 161); za analizu toga kod Suarez i Dekarta, vidi Milidrag 2010b: 133–139.

Zajedno s izrazom *idea* Dekart je nasledio i jezuitsku interpretaciju *ideae* kao *conceptusa formalisa* i/ili *conceptia formalisa*, pri čemu je sam poimajući proces bio poistovećen s duhovnom rečju i istisnutim likom, a sve to u direktnoj konfrontaciji s ortodoksnom tomističkom tradicijom. Čineći to, Dekart je prigrlio taj proces poimanja kao jedan inteligibilni egzemplar ili formu koja reprezentuje svoj intramentalni inteligibilni parnjak ili objekt, tradicionalni *conceptus objectivus*.⁷⁶

Ipak, kod Suareza valja izdvojiti dva momenta koja su ključna za razumevanje Dekartovih ideja, jer od njih direktno zavisi da li će nam se on pojaviti kao reprezentacionalista, kao direktni realista ili možda kao nešto treće. Prvo, aktivnost prostog poimanja (*conceptio*) tj. formalni koncept (*conceptus*) imenovani su kao slika (*imago*); slika, dakle, nije ono reprezentovano, objektivni koncept. Drugo, „koncept“ u objektivnom konceptu jeste spoljna oznaka jedne reprezentovane *stvari* koja objektivno bivstvuje u razumu ili jednog reprezentovanog bića razuma.

Osnovni uzrok razumevanja Dekartovih ideja uzetih objektivno kao reprezentacija stvari (pa otud i kao njihovih slika, kopija) jeste nepoznavanje kasnosholastičkih izvora njegove teorije ideja: „[S]amo nedostatak upoznatosti sa Suarezom i sholastikom stvorio je uverenje istoričara da su moderna kretanja bila apsolutno originalne tvorevine“.⁷⁷

Sasvim precizno, uzrok je u neuidanju toga da je, kada je reč o reprezentovanim stvarima u razumu, „ideja“ tek njihova *spoljna oznaka* koju one dobijaju zato što su u razumu, a za razliku od reprezentujućeg percipiranja koje je ideja po svojoj prirodi. Usled toga dolazi do svodenja ideje u objektivnom smislu na ideju uzetu formalno: od ideja u objektivnom smislu ostaje tek ime pod kojim se, u stvari, krije ideja uzeta formalno. Zapravo, za ovakvu interpretaciju, stvar uopšte nije u razumu, već je to samo njena slika, kopija ili odraz. No, nije stvar (ideja uzeta objektivno) slika, stvar je stvar, a slika stvari može biti samo ono što tu stvar reprezentuje, jer to *slič*i stvari: ideja uzeta formalno. Drugim rečima, *nije reprezentovana suština stvari modus duha, već je modus duha ono čime je ta suština reprezentovana*.

⁷⁶ Wells 1994c: 445.

⁷⁷ Vasquez-Amaral 1984: 1.

Nažalost, ogromna većina autora Dekartove ideje u objektivnom smislu razume kao slike stvari. Uzrok toga jeste što ideje u objektivnom smislu oni razumeju kao reprezentacije stvari, a ne kao same stvari u razumu.⁷⁸ Drugi vid toga jeste tvrdnja da objektivna stvarnost ideje reprezentuje formalnu stvarnost predmeta. Treći vid jeste tvrdnja da ideja *ima* i formalnu i objektivnu stvarnost.⁷⁹ Četvrti vid već smo pomenuli: izjednačavanje ideje u formalnom smislu sa idejom u objektivnom smislu.

Kada bi ideja u objektivnom smislu išta reprezentovala, tada bi: 1a) funkcija reprezentovanja bila razdeljena/podvostručena, pa bi ideja uzeta formalno reprezentovala ideju uzetu objektivno koja bi reprezentovala stvar; 1b) percipirale bi se ideje uzete formalno, stanja sopstvenog duha, a ne ideje uzete objektivno, same stvari; 2) razum bi imao dve delatnosti, percipiranje ideja i reprezentovanje stvari, umesto dva vida jedne; i najbitnije, 3) između duha i stvari bilo bi umetnuto treće biće, ideja.

Za Dekarta, mi ne percipiramo ideje, već percipiramo same stvari, pošto nije reprezentacija ta koja je reprezentovana, već je reprezentovana stvar, ekstramentalna ili intramentalna, ili neko biće razuma.

Nadalje, *ne može se* govoriti o Dekartovim idejama a da se istom ne precizira na koji se smisao ideje misli (kao i to da li je reč o idejama suština stvari ili o idejama bića razuma). U okvirima Dekartove filozofije, pojam „ideja kao takva“ toliko je apstraktan da je prazan, jer, kako nam pokazuju ideje suština stvari, ničega nema što bi bilo zajedničko svim idejama u materijalnom/formalnom smislu i idejama u objektivnom smislu, to su dve realno različite *res*.

⁷⁸ Za autore kod kojih se tačno mogu navesti mesta na kojima se vidi da Dekartove ideje uzete objektivno razumevaju kao reprezentacije, vidi Milidrag 2010b: 249, nap. 451; za one koji ih zasigurno ne posmatraju tako, osim N. Velsa, vidi str. 252, nap. 457. Promašaj je vezivati Dekartovo „poput slika stvari“ za sedamnaestovekovni nefilozofski pojam ideje kao što čine R. Erju i M. Grin (Ariew, Grene 1995: 89), ali ukoliko to ostavimo po strani, reč je o jednom vrlo informativnom tekstu; čudi samo što oni navode svu silu autora koji su u Dekartovo vreme pisali o značenju pojma *ideja*, ali nema ni reči o Suarezu!

⁷⁹ Ideja ima formalnu stvarnost jer jeste modus duha, dok idejom reprezentovana stvar ima objektivnu stvarnost jer jeste objekt svesti i tu stvarnost ideja „sadrži“ (M III 14: VII 41, I Odg: VII 104, II Odg: VII 162, 166), „iznosi“ je duhu (M III 13, 17, 25: VII 40, 42, 46) ili reprezentuje (M III 13, 20: VII 40. 44).

To, ipak, nikako ne znači da se ne može govoriti o suštini ideje, niti da Dekart ikad dvoji oko toga šta je njena suština: to je *perceptio* kao modus misleće supstancije, ideja uzeta materijalno.⁸⁰ Međutim, njena je suština tek jedan od tri smisla ideje kod Dekarta.

Ključni smisao ideje za razumevanje Dekartovih ideja jeste ideja u formalnom smislu jer se po tome *idea* razlikuje od htenja koja su, takođe, modusi misleće supstancije. *Ideja jeste ideja po tome što reprezentuje, ne po tome šta reprezentuje, niti po tome što je modus misleće supstancije, kao ni po tome što nije htenje.* Zato: pojam ideje u formalnom smislu centralni je pojam Dekartove teorije ideja – reprezentovanje; zato mislima koje su poput slika stvari *navlastito* odgovara ime ideja (M III 5: VII 37) i zato su ideje forme percepcije, božanske, ali i ljudske.

Ovako određena ideja povlači i dve važne, a nama već poznate posledice.

Prvo, pošto suština stvari nije ideja, reprezentovana suština stvari može se imenovati idejom jedino na način spoljne oznake. Za reprezentovanu stvar ili biće razuma reći da su ideja (u objektivnom smislu) znači pridati im jednu spoljnu oznaku na osnovu toga što su reprezentovani⁸¹ (ponovo: „za stvar koja je predstavljena istim djelovanjem“).

Druga posledica jeste direktni realizam. Ovo će biti jasno iz objašnjenja zašto Dekart u definiciji ideje percipiranje karakteriše kao *neposredno*.⁸² Neposrednost percipiranja ima dve dimenzije. Prva je „vremenska“ u smislu da percipiranje forme misli mora biti sada-percipiranje, jer da bi bila percipirana forma mora biti aktualna, tj. sada-forma misli: percipiranje potencijalne forme misli jeste protivrečnost.⁸³ Reč je, dakle, o ekvivalenciji: ako i samo ako aktualna forma i duhu, onda i samo onda percipirana forma. Druga dimenzija narečene neposrednosti percipiranja jeste „prostorna“.

⁸⁰ Na primer, u pismu Klerslijeu Dekart kaže da nemati ideju Boga znači nemati percepciju koja bi odgovarala značenju reči „Bog“ (IXA: 209–210).

⁸¹ Kao što to i Dekart čini u odgovorima Katerusu; up. I Odg: VII 102–103.

⁸² „Pod imenom *ideja* razumevam formu svake misli posredstvom čije sam neposredne percepcije svestan same te misli“, II Odg: VII 160. Za pokušaj analize ove beskraino komplikovane definicije, vidi Milidrag 2010b: 308–314.

⁸³ Jer bi to značilo da percipirana forma stvari nije istovremeno i forma percipiranja. No, to ne znači da u ljudskom duhu nema formi / suština stvari koje nisu percipirane: urođene ideje.

Dekart ovime tvrdi da ono što je percipirano mora biti sama forma misli, ne njena reprezentacija, slika ili kopija. Zašto? Zato što suprotno, percipiranje reprezentacije forme ne implicira aktualnost forme u duhu, reprezentacija/kopija forme nije forma sama, a ona nužnim načinom mora biti aktualna, jer inače nije forma percipiranja! Da bismo imali spoznaju, objekt spoznaje mora biti reprezentovan, ali i direktno percipiran. Mora, dakle, biti prisutan formalni uzrok, forma stvari. Zato stvar, tj. njena suština, mora biti u duhu.

S obzirom na rečeno, Dekartova teorija ideja može biti okarakterisana kao reprezentacionalistički direktni realizam. Čitaocu neupućenom u sholastiku i ranu modernu filozofiju, a upoznatom samo sa savremenim značenjima navedenih određenja, ovo će zvučati kao drveno gvožđe, ali to već nije problem istoričara filozofije. Za Dekarta, ideja po svojoj definiciji (ideja uzeta materijalno) ili reprezentuje ili nije ideja, ma šta da je objekat reprezentacije. No, Dekart jeste i direktni realista jer za njega neposredno percipiramo stvari koje su reprezentovane u duhu ili koje realno egzistiraju u svetu. U njegovoj teoriji ideja postoji ekvivalencija između reprezentacionalizma i direktnog realizma: *ako i samo ako* reprezentacija stvari u duhu *onda i samo onda* neposredno percipiranje stvari, jer upravo samo objektivno bivstvovanje stvari u duhu omogućava nam da imamo njihove reprezentacije.

Kako je to već uobičajeno s velikim idejama u filozofiji, svoj uticaj one ostvaruju nezavisno od toga da li su potonje generacije sledile njihove puteve; štaviše, one utiču već i samom činjenicom da jesu napuštene.

Već za Malbranša percipiranje više nije reprezentujuće: idejom se imenuje objekat percipiranja i taj objekat jeste reprezentacija stvari koja realno egzistira svetu.⁸⁴ U raspravi sa Malbranšom, Arno ostaje veran Dekartovom razumevanju ideje kao reprezentujućeg percipiranja i ideji uzetoj objektivno kao spoljnoj oznaci.⁸⁵ Iako

⁸⁴ Up. *Traganje za istinom* III, 1 (Malebranche 1997: 217–219).

⁸⁵ „Rekao sam da 'percepciju' i 'ideju' posmatram kao jednu te istu stvar. Ipak, mora se primetiti da ta stvar, iako je samo jedna, ima dva odnosa: jedan prema duši koju modifikuje, drugi prema percipiranju stvari ukoliko je ona objektivno u duši; reč 'percepcija' direktnije ukazuje na prvi odnos, a reč 'ideja' na drugi. Tako, percepcija kruga direktnije ukazuje na moju dušu kao onu koja percipira krug, dok ideja kruga direktnije ukazuje na krug ukoliko je on objektivno u duhu“. *O istinitim i lažnim idejama*, pogl. 5, definicija 6 (Arnauld 1990: 20). Za Arnoovu kritiku Mal-

ideje razume isto kao i Dekart, kod Arnoa više nema suština stvari u razumu,⁸⁶ jer on nije uvideo da negacija Malbranšovog stanovišta ne implicira negaciju intramentalnog i nereprezentativnog, od duha nezavisnog objekta percipiranja. Dakle, ni za Arnoa ni za Malbranša, kao ni za empiričare, u razumu nema nikakvih suština stvari.

Spinoza (Spinoza) prvi sužava obim pojma „ideja“: uopšte nemamo ideju predmeta koji ne egzistira.⁸⁷ Lok (Locke) ide u drugom smeru: ideja nepostojeće stvari jeste ideja, ali ne reprezentuje ništa.⁸⁸ Lajbnic zadržava vezu percipiranje–reprezentacija, ali sužava obim pojma ideje tako što, s jedne strane, polje percipiranja proširuje i na nesvesne percepcije, dok, s druge, sumnja da je ljudski duh sposoban da izvrši kompletnu analizu sadržaja i jedne jedine ideje; i naravno, zbog metafizike, sve su mu ideje urodene. Prvim, kao i svi ostali, on potvrđuje da prisustvo samosvesti konstituiše neku percepciju kao ideju: reprezentujućeg percipiranja ima bez ideja, to su nesvesne percepcije, ali ideja nema bez samosvesti. Upravo to, da njegovo percipiranje može biti i samosvesno, odlika je koja izdiže ljudski duh iznad svih ostalih stvorenih kompletnih supstancija. Posledica tog izdvajanja bilo je naglašavanje karaktera ideja kao pojmova. Sam pojam ideje time je počeo da se menja, ona je počela da se prazni od empirijskih/čulnih sadržaja.

Na istom tom putu nalazi se i Hjum (Hume), sa podelom percepcija na impresije i ideje, pri čemu ideje ili misli jesu *proizvod mišljenja*, iako zavisani od impresija. Ovaj se put dovršava kod Kanta, u ideji kao čistom pojmu uma.

Primljeno: 12. februar 2011.

Prihvaćeno: 16. mart 2011.

branša i reprezentacionalizma, vidi njegovo delo *O istinitim i lažnim idejama*, pogl. 3 i 4, a za njegovo razumevanje poglavlje 5 i dalje.

⁸⁶ „[R]eći da je stvar objektivno u našem duhu ... i reći da je znana od duha znači reći istu stvar na različite načine“, *O istinitim i lažnim idejama*, pogl. 4 (Arnauld 1990: 14); up. i petu definiciju u petom poglavlju. Za Arnoovo razumevanje, vidi Wells 1994b.

⁸⁷ Up. *Etiku*, II, 7, izvedeni stav i II, 11, dokaz (Spinoza 1983: 51–52, 56).

⁸⁸ Up. *Ogled o ljudskom razumu*, II, 8, 5–25 (Lok 1962: 126–136).

Literatura

a) Dekartova dela

- Adam Paul, Tannery Charles (publ. par). *Oeuvres de Descartes*. Paris: Vrin, 1996.
- Cottingham John, Stoothoff Robert, Murdoch Dugald, Kenny Anthony. *The Philosophical Writings of Descartes*. Vol. III, *The Correspondence*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- Descartes Rene, *Meditacije o prvoj filozofiji*. Prevod Tomislav Ladan. U E. Husserl, *Kartezijanske meditacije I*. Zagreb: Centar za kulturnu djelatnost, 1975.
- Descartes Rene, *Riječ o metodi, Praktična i jasna pravila, Osnovi filozofije*. Prevod Veljko Gortan. Zagreb: Matica hrvatska, 1951.

b) Ostala literatura

- Aquinas, Thomas (1952). *Compendium of Theology*. Translated by Cyril Vollert, S.F., S.T.B. New York: Herder Book Co. (latinski tekst spisa u Leonininom izdanju, tom 49 (*Opera omnia iussu Leonis XIII P. M.* edita), može se naći na internet-adresi <http://www.corpusthomaticum.org/iopera.html>).
- (1993). *Suma protiv pogana*. Prevod o. Avgustin Pavlović. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- Ariew Roger, Grene Marjorie (1995). „Ideas, In and Before Descartes“. *The Journal of the History of Ideas* 56: 87–106.
- Arnauld, Antoine (1990). *On True and False Ideas*, Translated, with an Introduction by Elmar J. Kremer. Lewiston: The Edwin Mellen Press.
- Ashworth, E.J. „Descartes’ Theory of Objective Reality“. *The New Scholasticism* 45: 331–340.
- Boland, Vivian O.P. (1996). *Ideas in God According to St. Thomas Aquinas*. Leiden, E.J. Brill.
- Clemenson, David (1991). *Seventeenth-century Scholastics Philosophy of Cognition and Descartes’ Causal Proof of God’s Existence*. Doctoral Thesis. Cambridge, Massachusetts, Harvard University.
- (2007). *Descartes’ Theory of Ideas*. London, Continuum.
- Deely, John (1994). *New Beginnings: Early Modern Philosophy and Postmodern Thought*. Toronto, University of Toronto Press.
- (2008). *Descartes & Poincaré. The Crossroad of Signs and Ideas*. Scranton, London, University of Scranton Press.

- Doyle, John (1984). „Prolegomena to a Study of Extrinsic Denomination in the Work of Francis Suárez S.J.“. *Vivarium* 22: 121–160.
- Gilson, Ethienne (1913). *Index Scholastico-Cartesién*. Paris, Alcan.
- Hight, Marc A. (2008). *Idea and Ontology. An Essay in Early Modern Metaphysics of Ideas*. University Park, The Pennsylvania State University Press.
- Koplston, Frederik (1989). *Istorija filozofije*, tom 2. Beograd, BIGZ.
- Lok, Džon (1962). *Ogled o ljudskom razumu*. Prevod Dušan Puhalo. Beograd: Kultura.
- Lovejoy, A. (1923) „Representative Ideas in Malebranche and Arnauld“, *Mind* 32: 449–464.
- Malebranche, Nicholas (1997). *The Search after Truth, Elucidations of the Search after Truth*. Translated and Edited by Thomas M. Lennon and Paul J. Olscamp. Cambridge: Cambridge University Press.
- McRae, Robert (1965). „Idea’ as Philosophical Term in Seventeenth Century“. *The Journal of the History of Ideas* 26: 175–190.
- Milidrag, Predrag (2001). „Francisko Suárez o poimanju, božanskim idejama i večnim istinama“. *Philoteos* 1: 177–204.
- (2006). *Samosvest i moć: Dekartov Bog kao causa sui*. Beograd, Institut za filozofiju i društvenu teoriju, Okean.
- (2010a) „Dekart, kasna sholastika i istorija filozofije: Slučaj teorije ideja“. *Filozofija i društvo* 21 (1): 187–2208.
- (2010b). „Poput slika stvari“: *Temelji Dekartove metafizičke teorije ideja*. Institut za filozofiju i društvenu teoriju, IP Filip Višnjić, Beograd.
- Nadler, Steven (1992). *Malebranche and Ideas*. New York, Oxford, Oxford University Press.
- New Catholic Encyclopedia* (2002). Washington, D.C, The Catholic University of America Press.
- O’Neil, Brian (1974). *Epistemological Direct Realism in Descartes’ Philosophy*. Albuquerque, University of New Mexico Press.
- Owens, Joseph (1982). „Faith, ideas, illumination and experience“. U N. Kretzmann, A. Kenny, J. Pinborg (eds.), *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press: 440–459.
- Pereira, José (2007). *Suarez Between Scholasticism and Modernity*. Milwaukee, Marquette University Press.
- Perler, Dominik (1994). „What Am I Thinking About? John Duns Scotus and Peter Aureol on Intentional Objects“. *Vivarium* 32: 72–89.
- (1996). „Things in the Mind: Fourteenth-Century Controversies over ‘Intelligible Species’“. *Vivarium* 34: 251–263.

- (2000). „Essentialism and Direct Realism: Some Late Medieval Perspectives“. *Topoi* 19: 111–122.
- (2001). „What Are Intentional Objects? A Controversy among Early Scotists“. U Perler (ed.), *Ancient and medieval theories of intentionality*. Leiden, Brill: 203–226.
- Renemann, Michael (2010). „The Mind’s Focus as an Efficient Cause: Francisco Suárez’s Re-interpretation of the Traditional Understanding of the Idea“, *American Catholic Philosophical Quarterly* 84: 693–710.
- Rodis-Lewis, Genevieve (1998). *Descartes: His Life and Thought*, Translated by Jane Marie Todd. Ithaca, Cornell University Press.
- Spinoza, Baruh de (1983). *Etika*. Prevod Ksenija Atanasijević. Beograd: BIGZ.
- Stone, M.W.F. (2006). „Scholastic schools and early modern philosophy“. U Donald Rutherford (ed.), *The Cambridge Companion to Early Modern Philosophy*. Cambridge, Cambridge University Press: 299–327.
- Suarez, Franciscus S.J. (1856–1877). *Disputationes metaphysicae*. U *Opera Omnia*, tomovi 25, 26. Paris: Vives.
- Vazquez-Amaral, Jorge (1984). *Descartes and Suárez: An Introduction to the Theory of Ideas*. Ph. D. diss. Pittsburgh, University of Pittsburgh.
- Wells, Norman (1984). „Material Falsity in Descartes, Arnauld and Suárez“. *The Journal of the History of Philosophy* 22: 25–50.
- (1990). „Objective Reality of Ideas in Descartes, Caterus and Suárez“. *The Journal of the History of Philosophy* 28: 33–61.
- (1993). „Descartes’ Idea and Its Sources“. *The American Catholic Philosophical Quarterly* 67: 513–535.
- (1994a). „Javelli and Suárez on Eternal Truths“. *The Modern Schoolman* 72: 13–35.
- (1994b). „Objective Reality of Ideas in Arnauld, Descartes and Suárez“. U Kremer (ed.), *The Great Arnauld and Some of His Philosophical Correspondents*. Toronto, University of Toronto Press: 138–183.
- (1994c). „John Poinset on Created Eternal truths vs. Vasques, Suárez and Descartes“. *The American Catholic Philosophical Quarterly* 68: 424–447.
- Wuellner, Bernard S.J. (1956). *Dictionary of Scholastics Philosophy*. Milwaukee, Bruce Publishing.

Predrag Milidrag

DESCARTES' IDEA AND
THE REPRESENTATIONS OF THINGS

Abstract

On the basis of the analysis of relevant passages from Descartes' writings, the article shows that Descartes' ideas represent things in mind, but that he is not a representationalist in a Malebranchean sense: in Descartes, represented object is perceived, not the very representation of that object. Hereafter, three senses of idea in Descartes were analyzed, objective, formal and material, as well as the notions *conceptus formalis* and *conceptus objectivus* of Francisco Suárez who is direct historical source of Descartes' theory of ideas. In the conclusion the centrality of the notion of idea in formal sense in Descartes' theory of ideas is shown, and it is claimed that the representationalism and direct realism are equivalent in Descartes. At the end, the survey of influence and transformation of understanding of ideas in early modern philosophy is presented.

Key words: theory of ideas, direct realism, representationalism, Francisco Suárez, *conceptus formalis*, *conceptus objectivus*, early modern philosophy.